Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 18 (1968)
Heft: 4

Artikel: Le judaïsme postbiblique et la théologie de l'Ancien Testament
Autor: Barr, James
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380901

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LE JUDAÏSME POSTBIBLIQUE ET LA THÉOLOGIE DE L'ANCIEN TESTAMENT [1]

La thèse fondamentale que je veux présenter est la suivante : l'Ancien Testament a ses relations avec l'œuvre entière du salut (et aussi, par conséquent, avec le Nouveau Testament) non seulement directement, par ce qu'il est en lui-même, mais aussi indirectement par la tradition de la religion et de l'interprétation qui s'est développée après l'Ancien Testament et en partant de lui. Ce que je dis ici n'est pas seulement un jugement historique — qui est évident et recevrait l'approbation de chacun — mais c'est un jugement théologique. Il ne s'agit pas seulement d'un développement historique, mais plutôt de la signification théologique de ce développement, compris comme une partie du plan entier de Dieu. La compréhension théologique de l'Ancien Testament ne doit pas être seulement une « Théologie de l'Ancien Testament », au sens où ce terme a été compris dans les temps modernes. Elle doit être davantage : une évaluation théologique du fait de la tradition juive qui s'est développée, à partir de l'Ancien Testament lui-même, dans l'époque du judaïsme postbiblique, entre les deux Testaments.

Essayons d'abord d'exprimer cela en forme de théologie chrétienne au sens général. Après quoi, nous considérerons son effet particulier sur la théologie de l'Ancien Testament. Jésus-Christ est venu dans un temps et en un milieu où existe déjà une Ecriture et où une tradition de son interprétation s'est déjà développée. Ce fait constitue le milieu de son ministère, de son œuvre. Il est positivement significatif, et non pas seulement historiquement accidentel, que Jésus n'a pas vécu dans la situation du temps de l'Ancien Testament lui-même. Il n'est venu qu'après un temps de maturation, si l'on peut dire, dans lequel l'héritage de l'Ancien Testament entier a pu mûrir, a pris forme dans le développement de la pensée du peuple juif. On lit dans le Nouveau Testament que le fils de Dieu est apparu

[1] Conférence donnée aux Facultés de théologie de Neuchâtel, Genève et Lausanne, en mai 1967.

« dans la plénitude du temps », ce qu'on entend parfois comme une référence aux conditions favorables de l'Empire romain : la paix, routes, langues communes du grec et du latin. Il me semble plus important que la plénitude des temps consiste en ce que l'effet de l'Ancien Testament a déjà mûri, qu'il a amené la situation au point où une nouvelle crise est devenue possible.

Les évangiles ont donné beaucoup d'importance aux controverses entre Jésus et la tradition juive. Ce fait ne s'explique pas nécessairement par le conflit subséquent entre l'Eglise et la Synagogue. On pourrait le regarder plutôt comme constitutif de la nature du Christ lui-même. Il va de soi que le ministère de Jésus doit être compris en relation avec l'Ancien Testament. Mais cette relation est une relation dialectique entre deux réalités, l'Ancien Testament lui-même et son interprétation au sein du judaïsme. Ce conflit entre Jésus et la tradition — réserve faite de l'examen historique des évangiles — est une raison centrale de l'inimitié contre Jésus et de son rejet. Il est vrai que Jésus ne rejette pas entièrement la tradition, spécialement dans l'évangile selon Matthieu. Mais, en général, le conflit avec la tradition juive est vu comme une cause de la mort de Jésus, comme un élément de son œuvre pour le salut de l'homme.

Le paradoxe, en tout cela, se résout bien trop facilement si nous jugeons simplement que la tradition juive a eu tort. Il arrive qu'en attribuant toute sa valeur à l'Ancien Testament et qu'en prenant parti pour Jésus contre la tradition, on mette toute la faute du côté des Juifs. Cette manière simpliste de présenter les choses a pour conséquence que la pensée chrétienne rompt avec la tradition juive.

Historiquement, les faits furent plus complexes. Jésus, comme il est peint dans les évangiles, n'a pas seulement contredit la tradition juive ; il l'a aussi acceptée en quelque mesure. Jésus a partagé beaucoup de points de vue du judaïsme de son temps et, bien qu'il ait fait appel à l'Ancien Testament contre la tradition, il ne fut pas simplement un homme de l'Ancien Testament. Une période de deux ou trois cents ans sépare l'Ancien Testament du Nouveau, mais elle ne les sépare pas seulement, elle les joint aussi. Nous n'avons pas le droit de décider que la tradition juive a eu « tort » avant de voir comment cette tradition aurait pu se développer au sein de la situation religieuse et politique de cette époque. Il y a une tendance parmi les chrétiens — et non pas seulement dans la masse du peuple, mais aussi dans les études vétérotestamentaires et dans la théologie en général — à penser que le développement du judaïsme post-biblique n'a pas été un phénomène « naturel », qu'il a produit quelque chose qui manque entièrement de continuité avec l'Ancien Testament. Nous reviendrons à cet aspect du problème. En termes théologiques, on pourrait s'exprimer de la façon suivante : s'il y a une histoire du

salut, la croissance de la tradition juive, dans l'époque entre l'Ancien Testament et Jésus lui-même, est une partie essentielle de cette histoire. Exprimé en allemand, cela signifie : « Die Geistesgeschichte der Juden zwischen den Testamenten ist ein Teil der Heilsgeschichte, durch die alle Menschen zum Heile gebracht worden sind. »

Il nous faut constater, cependant, que les formes de la théologie biblique qui se sont exprimées dans les termes de l'histoire du salut n'ont guère fait place à l'importance que j'ai attribuée au développement de la tradition juive. Ce développement a manqué de signification dans l'idée de l'histoire du salut. De plus, il y a eu une tendance à l'en exclure. Je vais citer comme exemple la *Theologie* de von Rad. Ce théologien a développé avec une grande emphase l'idée de l'histoire du salut comme clef pour la compréhension de l'Ancien Testament. Von Rad semble croire que, en se concentrant sur la loi comme principe central du judaïsme (ce qui est, comme nous le savons, un trait de toute l'époque postbiblique), on fait tort au mouvement même de l'histoire du salut :

> Ce qui a pesé le plus lourdement est le fait qu'Israël, lorsqu'il a compris la loi de cette nouvelle manière, est sorti de l'histoire, c'est-à-dire de l'histoire qu'il a eue jusqu'alors avec Yahweh. Il n'est pas sorti de la relation avec Yahweh ; mais après qu'il a commencé à comprendre la volonté de Dieu d'une manière si absolue et si intemporelle *(zeitlos)*, il a fallu que l'histoire du salut s'arrête. Cet Israël n'avait plus d'histoire, ou du moins plus d'histoire avec Yahweh. Il a vécu et il a désormais servi Dieu, mais comme dans un au-delà plein d'énigmes de l'histoire [1].

Et von Rad continue en faisant dériver de cette situation la séparation dangereuse entre Israël et les nations ; et de cette perte de la solidarité on en est venu à la suspicion et à la haine.

Acceptons l'analyse que von Rad nous offre d'un changement dans la compréhension de la Tora à la fin de l'époque vétérotestamentaire. Il nous reste une question qui est souvent impliquée quand on discute l'idée de l'histoire du salut. Quelle relation y a-t-il entre deux choses : 1) le fait que les hommes pensent dans les catégories de l'histoire du salut, et 2) le fait que l'histoire du salut continue, soutenue par les mains de Dieu ? Est-il possible que cette histoire puisse continuer, même lorsque les hommes ne pensent plus dans les catégories de l'histoire ? Est-il possible que le fait même de cesser de penser dans ces catégories, l'abandon de ces catégories et leur remplacement par d'autres catégories, puisse constituer une étape essentielle dans le développement du déroulement de cette « histoire du salut » ?

[1] GERHARD VON RAD : *Theologie des Alten Testaments*, I, 1957, p. 99.

Au moment du passage de l'époque de l'Ancien Testament au judaïsme postbiblique, on peut certainement constater des changements importants dans les idées et les formes de la pensée au niveau humain. La production d'écrits historiques donnant une interprétation théologique de l'histoire, tels que le Pentateuque ou les livres historiques, ne continue pas. Les livres des Macchabées ne sont guère sur le même niveau que la Genèse, et il est très intéressant de constater que personne n'a essayé d'écrire une histoire des Juifs pendant l'époque persane à la manière de l'histoire du salut, en dépit de l'importance que cette époque a eue pour le développement du judaïsme. On a commencé à voir les hommes du temps antérieur — Moïse, David, Salomon — non pas comme des figures d'une autre ère, mais comme des illustrations de l'idéal de la religion légaliste.

Mais nous ne voulons pas ici décrire tous les changements de la pensée qui se sont produits à l'époque qui a vu la fin de l'Ancien Testament. Notre but est plutôt de considérer une possibilité : la possibilité que ce changement, dans lequel on semble avoir cessé de penser dans les formes de l'histoire du salut, peut être lui-même un aspect de l'œuvre divine dans l'histoire. Von Rad nous a donné l'impression que, lorsqu'on a cessé de penser dans ces termes, l'histoire du salut elle-même a en conséquence cessé de progresser. Je ne veux pas continuer une critique de von Rad. Je l'ai cité seulement pour indiquer une ambiguïté ou une obscurité qui peut entrer dans l'idée même de *Heilsgeschichte*, et pour montrer que l'effet de cette ambiguïté peut être d'attribuer au judaïsme un rôle essentiellement négatif. On doit remarquer, en passant, que la *Théologie* de von Rad semble prêter peu d'attention au judaïsme et que ce jugement est vrai même pour les chapitres finals, qui traitent de la relation entre l'Ancien Testament et le Nouveau. En outre, le principe de la typologie, comprise comme la constatation d'une « analogie structurelle » des événements historiques narrés dans les deux testaments, semble suggérer (lorsqu'on tient compte du fait que le judaïsme — selon von Rad — s'est basé sur une forme de relation non historique avec Dieu) que l'analogie se trouve véritablement dans les deux testaments canoniques mais qu'elle n'a pas été sujette à la médiation du développement de la pensée juive. Ainsi, l'acceptation de la typologie, comprise strictement comme une relation entre des *événements*, comme principe de connexion entre les testaments, semble avoir réduit en quelque mesure la possibilité d'une évaluation théologique positive de la période intertestamentaire.

La tendance que je viens de dénoncer n'est pas le propre de von Rad seulement. Elle appartient au développement entier de la théologie de l'Ancien Testament dans sa forme moderne. En général, on peut dire que celle-ci est caractérisée par une démarche qui essaie

de dégager la *structure* propre et unique de la foi en s'appuyant sur l'Ancien Testament seulement (j'emploie la formule d'Eichrodt). D'une part, on espère dégager la structure de l'Ancien Testament en l'opposant aux phénomènes des religions du monde sémitique en général, phénomènes qui sont en détail parfois peu différents de ceux qui se trouvent dans l'Ancien Testament, mais qui posséderaient une *structure* tout à fait différente. D'autre part, on relève les liens spéciaux avec le Nouveau Testament, en faisant attention à cette même structure.

En essayant de trouver une telle structure, on peut facilement peindre la religion du judaïsme postbiblique comme une réalité qui a perdu tout contact avec la structure théologique principale de l'Ancien Testament. Illustrons cette tendance par l'œuvre magistrale d'Eichrodt. Le sacrifice, par exemple, a perdu son caractère original (I, 103, suivant les chiffres de l'édition allemande) ; on a perdu le sens de la proximité de Dieu ; son absence se montre dans l'utilisation de termes abstraits pour le désigner (I, 139 f.) ; la tension que l'on rencontre chez les prophètes est perdue dans l'eschatologie de l'époque postbilique (I, 262 f.) ; la fonction révélatrice du nom divin disparaît (II, 22) ; l'idée d'une demeure céleste de Dieu commence à devenir une abstraction (II, 130 f.) ; la doctrine nouvelle des anges est *eine Trübung der Gottesidee*, une déformation de l'idée de Dieu, sur laquelle des notions étrangères et païennes ont exercé leur influence ; la base de la relation personnelle avec Dieu est la crainte (II, 216 f.) ; Jésus et les apôtres sont revenus à l'Ancien Testament lui-même, pour guérir une division intérieure de la piété ; l'alliance même, ou l'idée de l'alliance, a été victime dans le judaïsme d'une interprétation déformante décisive (II, 241).

Je ne veux pas suggérer que ces jugements, vus dans le cadre dans lequel ils ont été originellement conçus, sont nécessairement des erreurs. Et je ne crois pas que leur source se trouve dans une inimitié à l'égard du judaïsme ou dans une volonté de rabaisser sa valeur. La source s'en trouve plutôt dans le dessein structurel de la théologie elle-même. Ce n'est pas qu'on ait nié les développements historiques de la religion juive, qui ont commencé dans l'Ancien Testament et qui se sont continués dans le judaïsme postbiblique. On a constaté, par exemple, que l'idée de la responsabilité et de la culpabilité, telle qu'elle s'est exprimée dans le Deutéronomiste et dans les Chroniques, nous amène dans une direction qui devient plus claire et plus solide dans le judaïsme postbiblique (cf. Eichrodt, II, 293). Mais, en dépit des différences constatées au sein de l'Ancien Testament, et en dépit des connexions entre ses parties les plus récentes et le judaïsme postbiblique, on a eu l'impression qu'existe une unité structurelle dans l'ensemble des livres canoniques. Le judaïsme postbiblique est

alors considéré comme une désintégration de cette unité structurelle. Dans le cadre d'une théologie comme celle d'Eichrodt, on considère la valeur du judaïsme de façon fondamentalement négative. On n'a guère essayé de trouver un sens ou un but théologique selon lequel ce processus de la désintégration pourrait entrer dans le plan de Dieu, comme étape médiatrice entre les deux testaments. Il est vrai que Jésus et les apôtres eux-mêmes, comme Eichrodt l'a signalé, ont fait appel presque seulement à l'Ancien Testament et non pas à la tradition juive contemporaine (Eichrodt, I, 8). Mais cela ne prouve pas encore que la tradition juive soit négative, ou sans aucune signification théologique.

Jusqu'ici nous avons posé notre question dans le cadre de l'étude de la théologie de l'Ancien Testament. Mais on peut élargir le champ de notre propos pour inclure les études bibliques en général. On constate alors qu'on n'a point négligé l'étude du judaïsme post-biblique. Au contraire, des énergies immenses y ont été vouées, spécialement dans ce que nous appelons l'«introduction», *die Einleitungswissenschaft*. Mais on a conçu cette étude surtout comme une initiation, comme un arrière-plan, comme des matériaux qui mettent en lumière la situation dans laquelle Jésus a vécu, dans laquelle une révélation de Dieu est venue, exactement comme on a étudié le monde gréco-romain, avec son histoire politique et sociale. On n'a pas imaginé, en général, que le judaïsme lui-même pourrait être un élément constitutif de la révélation, un élément dans le processus par lequel la série des actes de Dieu a progressé. Et, même lorsqu'on a voulu traiter le judaïsme d'une manière neutre, ce fait même, dans un contexte où une signification théologique positive est accordée aux livres canoniques de l'Ancien Testament et du Nouveau, peut produire une tendance à des jugements négatifs sur le judaïsme — souvent contre la volonté et contre l'intention de ceux qui les font [1].

Le remède à cette difficulté se trouve dans une évaluation positive, par la théologie chrétienne, du rôle qu'a joué la tradition juive. Au commencement de cette étude, j'ai fait un bref exposé d'une telle évaluation théologique positive du rôle du judaïsme dans l'histoire du salut. En ce faisant on ne nie pas la méthode de l'histoire du salut *(Heilsgeschichte)*, ni la méthode structurelle qu'ont faite les théologies modernes de l'Ancien Testament. En les complétant, en leur ajoutant une autre démarche, on essaie de supprimer quelques-unes de leurs difficultés. D'ailleurs, une nouvelle démarche, telle que nous

[1] On peut ajouter, peut-être, que l'intérêt très vif porté aux documents de Qûmran, caractéristique pour la période récente, ne contredit pas ce que j'ai dit. Cet intérêt vient souvent du fait que Qûmran a l'air d'être *quelque chose de différent*, de se trouver dans un milieu en marge de ce que nous connaissons du judaïsme.

l'imaginons, pourrait apporter quelque chose d'important en mettant fin à la séparation entre la Théologie de l'Ancien Testament et l'étude de l'Histoire de la religion israélite. La théologie moderne de l'Ancien Testament a commencé avec l'intention, parmi d'autres choses, d'établir une relation entre les deux Testaments qui ne serait pas une relation sur le plan de l'histoire de la religion seulement.

Selon la définition qu'on donne habituellement de la Théologie biblique, on a pensé qu'elle devrait être quelque chose de complètement différent d'une Histoire de la religion. Aujourd'hui, on voit qu'on a mené cette tendance trop loin et qu'une Théologie de l'Ancien Testament doit inclure une compréhension du développement religieux en Israël. On peut voir les signes d'un tel changement en lisant, par exemple, les articles récents de Rendtorff et de Koch en Allemagne. Même s'il existe une Théologie biblique tout à fait différente de l'Histoire de la religion, une telle Théologie ne peut pas se réaliser pleinement sans qu'il y ait en elle une compréhension théologique du développement de la religion d'Israël. Ou, pour nous exprimer en termes plus systématiques, on ne doit pas travailler à partir d'une distinction simpliste entre la religion et la révélation, comme si la révélation devait être quelque chose d'autre que la religion, ou comme si la religion n'avait pas fourni des formes et des catégories dans lesquelles la révélation s'est réalisée. Ce que je veux ajouter est seulement ceci : le domaine dans lequel la religion d'Israël et des Juifs fut une base pour les actes du Dieu Sauveur est plus large que l'on n'a pensé en concentrant son regard théologique uniquement sur les livres du canon biblique.

Mais si nous disons qu'on a besoin d'une évaluation théologique du judaïsme et de l'interprétation juive postbiblique de l'Ancien Testament, il faut écarter une idée qui naît à l'encontre de notre thèse. Nous ne voulons pas dire qu'on doive faire une liste des idées et des concepts du judaïsme postbiblique et parcourir cette liste en essayant d'en compter les « bons » et les « mauvais » éléments par rapport à l'Ancien Testament. C'est ce qu'on a déjà trop fait. Il est important de ne pas concevoir le judaïsme et le christianisme comme des rivaux et de ne pas prendre le dernier comme critère pour mesurer le premier. La signification de la tradition juive pour le salut en Jésus-Christ ne dépend pas du fait que cette tradition ait eu « raison » ou « tort ». Elle dépend plutôt du fait que cette tradition s'est développée à partir de l'Ancien Testament. Même si nous pouvions affirmer qu'il existe des éléments dans la tradition juive qui se sont éloignés fondamentalement de l'Ancien Testament, il se peut que de tels événements aient eu une signification positive, parce qu'ils ont contribué, tout en ayant « tort », à l'œuvre du salut. On peut dire cela, non seulement des éléments qui ont pris leur origine dans l'Ancien

Testament lui-même et qui s'en sont éloignés au cours de leur développement mais aussi des éléments qui, venus d'ailleurs, par exemple de Grèce ou de Perse, se sont joints au judaïsme postbiblique.

Nous constatons que l'évaluation théologique du judaïsme ne consiste point en des jugements particuliers, sur des éléments isolés. La question est plutôt la suivante : quelle doit être notre interprétation théologique de la tradition juive dans son ensemble ? Ce n'est qu'en répondant à cette question qu'il est possible de s'approcher des questions particulières sur la validité ou l'invalidité de telle ou telle tradition postbiblique. Replacées dans ce cadre, ces traditions seront appréciées de façon toute nouvelle.

Résumons en quelques mots nos remarques sur l'importance et la signification du judaïsme postbiblique.

1) Dans l'Ancien Testament, on trouve une cristallisation de l'expérience d'Israël avec Dieu. Dieu a voulu que ce processus d'interprétation ne cesse pas quand les livres que nous estimons aujourd'hui comme canoniques sont devenus complets. Il a voulu que son peuple continue à interpréter et à développer ses traditions, et à exprimer ainsi la continuité de la foi d'Israël dans une situation différente.

2) Cette tradition de l'interprétation, comme toute l'interprétation biblique (on doit y inclure, peut-être, la formation des livres bibliques eux-mêmes), est marquée par une réponse dans l'obéissance et par une déformation à cause du péché. Cependant, la volonté de Dieu a été victorieuse. La théologie chrétienne doit respecter la tradition du judaïsme. Le fait des conflits qui se sont produits entre Jésus et la tradition juive ne nous autorise pas à diminuer ce respect.

3) La question du degré de validité de l'interprétation juive, et de l'interprétation chrétienne elle-même, se pose aujourd'hui d'une manière nouvelle. Les forces qui ont influencé le processus interprétatif sont-elles des forces qui ont leur origine ou leur base au-dedans de l'Ancien Testament lui-même ? La question doit être examinée pour chaque cas particulier. La théologie chrétienne ne devrait pas se permettre des jugements généraux préjugeant de la question. Même si le Nouveau Testament lui-même semble avoir déjà porté certains jugements, il nous faut les apprécier à la lumière de ce que nous savons aujourd'hui. Les jugements qu'on lit dans les évangiles ou chez saint Paul sont un peu relativisés aujourd'hui par notre connaissance des circonstances historiques dans lesquelles ils ont été d'abord prononcés.

4) La tradition interprétative juive (disons plutôt : les traditions interprétatives juives, puisque Jésus a vécu au sein d'une confusion et d'un conflit opposant plusieurs traditions juives) a constitué le

milieu du ministère de Jésus. Elle a aussi connu des tensions qu'on peut exprimer dans les termes « Ecriture et Tradition ». Dans ces tensions, Dieu a éprouvé les hommes, en confrontant la révélation reçue et connue avec ce que les hommes en avaient fait.

5) Le conflit du christianisme avec la tradition juive est alors quelque chose de profondément tragique. Ce sens tragique se perd trop vite si l'on pense simplement que la tradition juive a eu tort. On peut s'exprimer dans le sens d'une perte en suivant Rom. 9-11, perte profonde et tragique que les Juifs ont soufferte parce que leur tradition n'a pu accepter un élargissement et un renouvellement qui ont été le moyen de salut pour le monde entier. Mais perte aussi pour le monde entier, parce qu'il a perdu la pleine participation des Juifs à son essai de se comprendre, et de comprendre son salut. Cette perte nous a coûté cher. Mais elle est une partie du prix de notre salut. Et, finalement, un élément essentiel de l'espoir chrétien demeure : que ce qui a été perdu doit enfin être retrouvé, gagné à nouveau. Dans le temps présent, nous pouvons faire quelque chose pour la réalisation de cet espoir, à condition que nous nous engagions dans les problèmes difficiles et compliqués que la tradition juive pose à la théologie chrétienne.

Manchester. JAMES BARR.